

Prekvapivé je v této souvislosti přetrvávající kotvení Fundova práce v teologické literatuře šedesátých let 20. století. Až na výjimky, týkající se především německých autorů (Gerd Lüdemann, Gerd Theissen), v podstatě nereflektuje novější posuny, zejména tzv. třetí vlnu hledání historického Ježíše, rozvíjenou hlavně v americkém prostředí (Marcus Borg, John Dominic Crossan, Paula Fredriksenová, Richard A. Horsley, E. P. Sanders aj.). Citelná je tato proluka Fundova záběru zvláště v oblasti religionistické kritiky (Jonathan Z. Smith, Burton L. Mack), která byla „třetí vlnou“ do jisté míry vyvolána a vedla až k systematickým pokusům o nové, religionistické „přepsání“ počátků křesťanství (viz zejm. Ron Cameron – Merrill P. Miller [eds.], *Redescribing Christian Origins*, [Society of Biblical Literature, Symposium Series 28], Atlanta: Society of Biblical Literature 2004).

Jedno z ústředních témat tohoto nového proudění, debata o sbírce Ježíšových výroků *Q* a její roli v utváření počátků křesťanství, tak zůstává na okraji Fundova zájmu. Tuto tradici, v nejstarší vrstvě paralelní s Pavlovými listy, buď bez rozlišení ponechává v mladším synoptickém kontextu, nebo ji naopak v jednotlivostech vztahuje až k historickému Ježíši, kdy „stylizací evangelistů prosvítají kontury Ježíšových výroků“ (s. 109).

Na závěr tedy zůstává otázka, do jaké míry autor dostal své úvodní tezi o religionistickém traktování historického Ježíše a geneze křesťanství. Jednostranným důrazem na pavlovskou linii Funda zachovává univerzalizující eschatologické paradigma počátků křesťanství, které i přes distanci od bultmannovské existenciální exezeze (s. 64, 92, 172) konečnou stále kotví jako singulární bod, k jehož primordiální explozi vedl šok Ježíšových stoupců z ukřižování. Teologickým východiskům se tak vzdaluje méně, než by si zřejmě sám přál.

Tím však není dotčen nejzávažnější metodologický problém Fundova přístupu, a to proklamovaný ateismus. Zdůrazněním tohoto hlediska v lepším případě zaměňuje religionistiku za filozofii náboženství. Jestliže přistupuje k tématu z ateistických pozic, dopouští se v principu podobně angažovaného

výkladu jako teolog. Názorně to ukazuje Fundovo psychologizující pojetí mýtu, které v návaznosti na ateistická východiska následuje spíše jeho filozofickou kritiku, než jeho hodnotově neutrální religionistické uchopení (s. 30).

DALIBOR PAPOUŠEK

## **Pilar Jiménez Sanchez, Les catharismes: Modèles dissidents du christianisme médiéval (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles),**

**Rennes: Presses universitaires  
de Rennes 2008, 454 s.  
ISBN 978-2-7535-0622-0.**

Dlouho očekávaná kniha *Les catharismes: Modèles dissidents du christianisme médiéval (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles)* („Katarství v plurálu: Disidentské modely středověkého křesťanství, 12.-13. století“) je přepracovanou verzí disertace Pilar Jiménezové Sanchezové, někdejší vědecké ředitelky Centra katarských studií (Centre d'Études Cathares).

Autorka by se ve spektru pojetí katarství dala zařadit mezi „umírněné radikály“. Otevřeně odmítá představu mezinárodní bogomilsko-katarské alternativní církve vyznačující se jednotnou rituální praxí (byť třeba s místními obměnami) a skutečnými návaznostmi v liniích svěcení heretických biskupů, o nichž se prameny sporadicky zmiňují. Vnímá tento obraz katarství jako výsledek dlouhé, avšak neopodstatněné tradice, počínající se v dílech středověkých polemiků proti kacířství, kteří měli sklon podávat herezi jako sjednocenou hrozbu či „proticírkev“ a budovat na základě povrchních, zčásti dokonce smyšlených podobností imaginární genealogie a klasifikace kacířských skupin. V tomto ohledu Jiménezová Sanchezová navazuje na „dekonstrukcionistický“ proud současného bádání, jenž jak

herezi vůbec, tak i jednotlivá nesouhlasná hnutí vnímá jako umělý, z větší části smyšlený výtvar polemiků, kteří se snažili pojmenovat svého nepřítele, vybavit ho systematickou teologií a specifickými rituály a nadat jej aureolou nebezpečné, všudypřítomné sekty. Avšak většina dosavadních „dekonstrukcionisticky“ laděných prací věnovaných přímo „katarskému problému“ trpí dvěma neduhy dospívání: (1) jsou ve svém naladění proti „starším generacím“ poněkud tendenční a radikální (ve smyslu záliby v rozsáhlých závěrech, které z daných zpracování nevyplývají, spíše mají svůj zdroj v ideologických předpokladech této badatelské orientace), (2) tyto práce bývají obvykle poměrně špatně podloženy prameny nebo zpracovávají jen jejich úzký výsek (a to prostě proto, že značná část „dekonstrukcionistů“ vyjadřujících se dosud ke katarství nebyli odborníci přímo na danou látku, dobře obeznámení s celkem pramenů). Oběma těmto nešvarům se autorka dokázala vyhnout a předložila syntézu, kterou ani tradicionalisté, předpokládající existenci alternativní bogomilsko-katarské církve, ani „dekonstrukcionisté“ nebudou moci ponechat bez velmi určitých odpovědí, chtěli-li být napříště bráni vážně.

Knih *Les catharismes* si nečiní nárok na podání vyčerpávajícího přehledu „katarského problému“. Jde jistě o práci přehledové povahy, která sleduje nesouhlasná hnutí identifikovaná tradičním badáním jako „katarští“ plošně – zohledňuje většinu dochovaných pramenů. Nenabízí však tematicky vyvážený souhrn znalostí, nýbrž se zaměřuje především na problémy nauky nesouhlasných hnutí a pokouší se nabídnout celkový model doktrinárního vývoje „disidence řečené katarské“ (autorčin termín). Cílem tohoto modelu ovšem není obhájit představu soudržné katarské církve napříč Evropou několika staletí. Právě naopak. Poukazy tu na nejednotnost „katarské“ nauky, tu na její souvislost a zaměřitelnost s některými jinými dobovými myšlenkovými proudy více méně popírají oprávněnost samotného pojmu katarství – přinejmenším v jednotném čísle.

Kompozice práce je přehledná a standardní. Knihu otvírá předmluva známého

francouzského historika Dominika Iogna-Prata, jehož pojetí pretváření křesťanské společnosti po roce 1000 (zejm. *Ordonner et exclure: Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam, 1000-1150*, Paris: Aubier 2000) autorčin vlastní výklad vzniku a vývoje katarství za mnohé vděčí. V úvodu potom autorka představuje hlavní argumentační linii práce, již je zpochybnění modelu katarské alternativní církve, která se měla po dobu několika staletí šířit napříč Evropou a jejíž historické, doktrinární a kultické kořeny – včetně předpokládané přímé posloupnosti biskupského svěcení – bývaly spatřovány v domnělém podobně jednotném hnutí bogomilů (s. 12 a porůznu). Autorka poukazuje na to, že tento model koření v dílech katolických polemiků, kteří kacířství programově podávali jako jednodušší a nebezpečnější, než jaké kdy bylo, jako skutečnou proticírkev, přičemž historikové se jejich viděním nechali zmýlit. Toto východisko práci přibližuje mé vlastní, podobně, avšak úžeji zaměřené disertaci (David Zbiral, *Největší hereze: Dualismus, učenecká vyprávění o katarství a budování křesťanské Evropy*, Praha: Argo – Brno: Ústav religionistiky Filozofické fakulty Masarykovy univerzity 2007).

Všudypřítomnou charakteristikou práce je důsledné zapojování nesouhlasného hnutí do místních kontextů. Včlenění katarství do rámce reformního hnutí v latinské církvi (myšlenka originální dnes již jen relativně) se tak autorce například jeví jako věrohodnější než budování gnosticko-manichejsko-bogomilských doktrinárních genealogií.

Implicitní součástí autorčiných východisek je dále zejména (1) přesvědčení o důležitosti naukové roviny nesouhlasného hnutí (kterou však převážná většina současných „vrcholových badatelů“ spíše umenšuje ve prospěch důrazu na rituál a ve prospěch sociologizujícího uchopení disidence, jak autorka výslovně převážná většina současných „vrcholových badatelů“ spíše umenšuje ve prospěch důrazu na rituál a ve prospěch sociologizujícího uchopení disidence, jak autorka výslovně poznamenává na s. 216), a (2) přesvědčení o důležitosti dualismu (odmítavý postoj k tělu, víra ve stvoření světa ďáblem, v neredukovatelnou odlišnost Božího a tohoto světa) v rámci této nauky (s. 13-16 a průběžně; bývalo by dobře, kdyby se autorka s ohledem na toto své východisko vyjádřila k zásadním zpochybněním

důležitosti dualismu, např. Mark Gregory Pegg, *The Corruption of Angels: The Great Inquisition of 1245-1246*, Princeton – Oxford: Princeton University Press 2001, 80). Jak vidno, Jiméneзовá Sanchezová některá badatelská klíše lehkým perem odrovnává jako konstrukty polemiků, některá jiná však bez důslednějšího zamyšlení přijímá.

V úvodní části autorka dále předkládá typologii pramenů a hutný přehled dosavadní historiografie katarství, v němž se zaměřuje převážně na otázku dualistické doktríny (s. 21-48). Zvláštní kapitolu posléze věnuje zpochybnění východního, bogomilského původu katarství. Tuto tradiční genealogii nahrazuje pokusem o nalezení původu katarského dualismu v dualismu vnitřně vlastním latinskému křesťanství a v intelektuální obnově západního křesťanství probíhající od 11. století. Touto optikou posléze autorka nahlíží na jednotlivé výskyty domnělého katarství v Porýní a na jiných místech v Říši, ve Francouzském království, v Itálii, v Languedoku a nakonec v hispánských královstvích. Kapitoly věnované jednotlivým oblastem se tu více, tu méně zaměřují na výzkumné problémy předestřené v úvodu. Z celkové kompozice poněkud vyčnívá odíl o hispánských královstvích, jehož velká část je přeplněna jmény a historickými událostmi; má jiné zaměření než většina ostatních kapitol a příliš s nimi neladí.

Knihu doplňují mapy, rozsáhlá bibliografie (s. 399-425) a rejstříky (s. 427-447). Škoda jen, že chybí rejstřík biblických citací; vzhledem k tomu, jak často autorka uvádí, s jakými verši ta či ona disidentská představa (případně její vyvrácení) pracuje, by šlo o nedocenitelný nástroj jakéhokoli výzkumu disidentské biblické exegeze vůbec či výkladu jednotlivých obrazů, podobností atd.

Jedinečnost knihy Pilar Jiméneзовé Sanchezové tkví již v tom, že prokazuje orientaci v podstatné části dochovaných pramenů a velkém objemu sekundární literatury. Krom toho rozšiřuje základnu zdrojů, s nimiž se ve výzkumu katarství běžně pracuje, o práce věnované vývoji teologie (již od 9. století) a obecným trendům v křesťanství 11.-13. století.

Vlastní tvůrčí přínos autorčiny optiky zasahuje všechny úrovně přiblížení, od nejobecnějšího modelu katarství až po letmý jasnozřivý výklad toho či onoho detailu v některé poznámce pod čarou. Na nejobecnější úrovni autorka předkládá nový model katarství, který není vybudován na představě hnutí či dokonce jednotné církve, nýbrž na přesvědčení o společném původu jednotlivých „katarství“ v hnutí nesouhlasu (1) s klerickou monopolizací kontaktu s posvátnem a (2) s rozpojením vztahu mezi osobní bezúhonností a zprostředkováním spásné milosti, tedy se dvěma zcela klíčovými charakteristikami pogregoriánského křesťanství. Toto hnutí nesouhlasu podle autorky vychází ne z cizorodých myšlenek domnělých bogomilských misionářů, nýbrž z dobových intelektuálních debat, na které disidenti odpověděli odlišným způsobem než pogregoriánská instituční církev. Zapojení nesouhlasného hnutí do kontextu západních teologických debat a zdůraznění nutnosti jeho kontextuálního studia se stálým zřetelem k nové ortodoxii není samo o sobě nové; lze je sledovat až ke klasické Grundmannově monografii zasazující kacířská hnutí do téhož kontextu jako například bekyně, humilitáti nebo žebravé řády (Herbert Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Berlin: E. Ebering 1935). Avšak monografie Pilar Jiméneзовé Sanchezové jednoznačně drží prvenství v systematické aplikaci tohoto přístupu na celek skupin popisovaných badateli pojmem katarství (např. s. 100-101). Jedním z hlavních přínosů práce je konkretizace těchto vzev, zejména pak uvedení údajných katarů do vztahu s vývojem teologických diskusí a školské filosofie v 11.-13. století (zejm. s. 81-85, 91-122).

S hledáním odpovídajícího západního kontextu souvisí autorčino pronikavé vyjádření vztahu katarů a bogomilů. Pilar Jiméneзовá Sanchezová v první řadě poukazuje na to, že nic nedosvědčuje existenci jednotného bogomilského hnutí (s. 348). Dále staví problém do nového světla otázkou, „zda kontakty s bogomily nutně implikují ... absolutní závislost katarů na východních disidentech“ (s. 219). Údajní kataři se takovými, patrně pozdními, kontakty (které

autorka uznává, viz s. 66, 187, 350 aj.) ještě nestávají potomky bogomilů (s. 219). Tento pohled vede nejen k žádoucí deorientalizaci katarského fenoménu a jeho zapojení do západních kontextů, ale otvírá také autorkou sice nevyřešené a nesledované, ale náležavé otázky obecné metodologie tvorby pojmů a genealogií.

Stejně sofistikovaně jako k domnělému bogomilskému původu katarství autorka přistupuje i k vazbám jednotlivých skupin řazených do rámce katarství. Nepodává je jako články jednoho genealogického řetězce, zároveň však předpokládá, že jejich společná kontextualizace je opodstatněná, vzhledem k tomu, že si tyto skupiny kladly obdobné otázky a mají společný původ v opozici vůči pogregoriánské církvi. V odůvodněných případech autorka ovšem uznává i kontakty, vlivy a výměny mezi danými skupinami.

Jak vidno, autorka se neomezuje na zpochybnění tradičních představ, nýbrž za ně nabízí poměrně propracovanou náhradu, kde katarství vyrůstá z myšlenkového podhoubí západního křesťanství 11.-12. století. Například poukázala na to, že kořeny pochybností o Kristově vtělení lze najít ve starších a soudobých teologických debatách na Západě a ve vnitřním vývoji samotné „katarské“ nauky, vyznačující se odporem k tělesnu (s. 80-81, 367-368).

Velkým přínosem je autorčino zaměření na nauku, vyvažující všeobecně větší důraz na rituál a sociologii nesouhlasných hnutí v současném vrcholovém bádání o katerech (něco jiného jsou pochopitelně popularizující přehledy). Autorka ukazuje, že disidentické představy mají svou historii, že se vyvíjely, že mohou být předmětem historického bádání a že lze na jejich základě dokonce vyslovovat velmi podstatné výpovědi o dějinách a pozadí daných skupin. Nejde o to, vrátet se k představě o údajné „katarské teologii“, vyznačující se společným základem, jímž je dualismus (byť lze diskutovat, zda autorka místy na tuto úroveň uvažování přece jen nesklouzla či se jí nebezpečně nepřiblížila, například v kapitole věnované představám languedockých katarů, s. 296-304). Spíše jde o uznání, že existují jisté typické představy, jež někteří „nespokojenci“ sku-

tečně zastávali. Katarská teologie jako systém je invencí polemiků, ale v nesouhlasném hnutí skutečně vládl čilý intelektuální ruch, ovlivněný dokonce v něčem protikatarskou polemikou (s. 260, 378) a bohatě napájený apokryfí slovesností, jejíž roli autorka nově zdůraznila (zejm. s. 217-231), omezujíc možná přespříliš otázku vlivu apokryfů na dva konkrétní texty, o nichž víme, že v disidentkém prostředí kolovaly, totiž *Vidění Izajášovo* a *Otázky Janovy*.

Důsledně chronologický přístup a odmítnutí volného kombinování údajů z různých období a oblastí vede autorku k poměrně zásadním dílčím závěrům. V první řadě zdůraznila, že dualismus principů (který předpokládá existenci protikladných principů dobra a zla od věčnosti a Lucifera pokládá za syna či stvoření zlého boha, nikoli za padlého Božího archanděla) byl původně polemickou fikcí, jež se u disidentů nedá doložit před počátkem 13. století nebo přinejlepším samým koncem století 12. (zejm. s. 255, 260). Dalším výsledkem kritického a důsledně chronologického přístupu je například datace objevení „katarství“ v hispánských královstvích až do okolí roku 1220 (s. 326).

Text nezůstal ušetřen některých nedostatků. Na první pohled jsou patrné četné nepřesnosti ve jménech a názvech (*Iohannes* místo správného *Iohannes*, s. 64, 198, 204, 238 aj.; *De creatione visibilia* místo správného *De creatione visibilium*, s. 371). Některé údaje jsou zastaralé (*Peri energieas daimonón* je na s. 348 uváděno jako dílo Michaéla Psella, přestože bylo jeho autorství přesvědčivě zpochybněno, viz Paul Gautier, „Le De daemonibus du Pseudo-Psellos“, *Revue des études byzantines* 38, 1980, s. 105-194; podobně autorka porůznu, např. na s. 222, 255 aj., hovoří o pojednání Jakuba *de Capellis*, přestože bylo definitivně prokázáno, že tento františkán, žijící ostatně ve 14. století, byl vlastním jedním z rukopisů díla, v žádném případě však ne jeho autorem, viz Paola Romagnoli, „Il trattato antiereticale dello Pseudo Giacomio de Capellis“, in: Grado G. Merlo [ed.], *Storia ereticale e antiereticale del Medioevo: Atti del XXXV Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia* [Bollettino

*della Società di studi valdesi* 179, 1996], Torre Pellice: Società di studi valdesi 1997, 109–121). Velmi překvapivé je u tak dobře podložené práce citování zastaralých edic několika pramenů, které se dočkaly nové, daleko kvalitnější edice. V případě *Summy contra hereticos*, připisované mylně Jakubu *de Capellis*, to autorce nelze vyčítat, jelikož nevydané italské disertace se shánějí velmi špatně (Paola Romagnoli, *Summa contra hereticos: Edizione critica con saggio introduttivo e commento storico*, disertační práce, Bologna: Facoltà di Lettere e Filosofia 1992). Přijatelné je to i u dostupnějších disertací amerických (pojednání Ekberta z Schönau, nově vydal Robert Joyce Harrison, *Eckbert of Schönau's Sermones contra Kataros I-II*, disertační práce, Columbus: Ohio State University 1990). Hůře omluvitelné je to však u pramenů, které se v nedávné době dočkaly pohodlně dostupného knižního vydání (Carola Hoécker [ed.], *Disputatio inter Catholicum et Paterinum hereticum: Die Auseinandersetzung der katholischen Kirche mit den italienischen Katharern im Spiegel einer kontroverstheologischen Streitschrift des 13. Jahrhunderts*, Firenze: Sismel 2001; Caterina Bruschi [ed.], *Salvo Burci, Liber Suprastella*, Roma: Istituto storico italiano per il Medio Evo 2002; Bernard Hamilton – Janet Hamilton – Sarah Hamilton [eds.], *Hugh Eteriano, Contra Patarenos*, Leyden – Boston: Brill Academic Publishers 2004).

Značná nedůslednost je patrná v datech: autorka často navrhuje dataci odlišnou od datece tradičně přijímané, ale nepředkládá žádné argumenty k odmítnutí té tradiční a zdůvodnění té své (např. s. 97, 201–202, 372). Dále kniha tu a tam obsahuje chyby v práci s prameny či jejich nepodložené interpretace. Například autorčino tvrzení, že porýnské kacíře, o nichž psal Eberin ze Steinfeldu ve 40. letech 12. století, charakterizoval vedle důrazu na odřikání a modlitbu také důraz na práci (s. 107–108, 113), v prameni nic nedosvědčuje; kacíři naopak poukazovali na to, že se nestarají o věci tohoto světa, nýbrž jen o to nejnnutnější k životu. Důraz na život z práce vlastních rukou charakterizuje jen některé skupinky dovolávající se ideálu apoštolského života (ať už

odmítnuté jako kacířské nebo ne), zatímco pro jiné má příděch nežádoucího starání se o zítřek. Tento rys porýnské skupiny autorka vyvodila pouze ze svého obecného pojetí ideálu apoštolského života a připsala jej konkrétní historické skupině, ač pramen, který o této skupině pojednává, nic takového neuvádí, ba ani nenaznačuje. Podobně autorka kupříkladu hovoří o tom, že v apokryfu *Otázky Janovy* je Satan Božím synem stejně jako Kristus (s. 220, s. 305 dokonce *Otázky* podává jako zdroj dalších výskytů této víry). To je sice představa v pramenech jak východních, tak západních dosvědčená, ale v *Otázkách* se nevyskytuje.

Po formální stránce je kniha celkově zpracována dobře. Je bohatě podložena odkazy na prameny a sekundární literaturu, v poznámkách pod čarou často cituje úryvky z pramenů v původním znění. Nezůstala ovšem ušetřena drobných chyb v bibliografických údajích či neúplných, těžko dohledatelných citacích. Závažnější však je, že někdy přehlídí zásadní příspěvky k tématu. Zejména to překvapí u příspěvku Anne Bretonové „Le faux problème du dualisme absolu“ (*Heresis* 21, 1993, 61–74), který se věnuje přímo tématu autorkou podrobně rozebíranému (zejm. s. 54–60), totiž chybné interpretaci návštěvy východního disidentského biskupa Nikéty jako momentu, kdy mělo dojít k importu dualismu principů z Východu. Podobně chybí odkaz na příspěvek Jeana-Louise Bigeta věnovaný zpočtybně jakéhokoli vztahu bogomilů a katarů („Les bons hommes sont-ils les fils des bogomiles? Examen critique d'une idée reçue“, in: Edina Bozóky [ed.], *Bogomiles, Patarins et Cathares [Slavica Occitania* 16, 2003], 133–188), což je opět téma, k němuž se autorka obsáhle vyjadřuje. U myšlenky, podle které by přepsání Niquintovy listiny roku 1223 mohlo souviset s kompetenčními problémy, jež se vzápětí projeví vytvořením heretického biskupství Razès kolem roku 1226 (s. 281), by bylo záhodno citovat její autory (jako první na možnou souvislost poukázal Antoine Dondaine, „Les actes du concile albigeois de Saint-Félix de Carman: Essai de critique d'authenticité d'un document médiéval“, in: *Miscellanea Giovanni Mercati V: Storia ecclesiastica – Di-*

ritto, Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana 1946, 349, propracovaněji a v kontextu současných diskusí o Niqintově listině pak Julien Roche, *Une Église cathare: L'évêché du Carcassès (Carcassonne – Béziers – Narbonne)*, Cahors: L'Hydre 2005, 246-247).

Knihla ponechává mnoho závažných otázek otevřených. Zejména nepředkládá žádné ucelené stanovisko k nejradikálnějšímu proudu bádání, jenž upírá pojmu katarství, v plurálu či nikoli, jakoukoli oprávněnost (M. G. Pegg, J. Chiffolleau, J. Théry...). Také nastoluje (byť neregistruje) nový genealogický problém: zdůrazňuje provázanosti údajného katarství s teologickými debatami v západním křesťanství a s rozvojem škol a školské filosofie je jistě podnětné, ale nejde přísně vzato o novou, byť „rozptýlenou“ formu genealogie? Pokud ano, máme co do činění se dvěma konkurenčními genealogiemi: je „disidence řečená katarská“ dítětem bogomilských misionářů, nebo dítětem scholastických teologických debat? Je skutečně snazší vybudovat přesvědčivou vazbu představ konkrétního katarského kazatele či textu k Abélardovi než kupříkladu k bogomilskému učiteli Basileiovi? Nečeká nás v posledku zjištění, že takováto kontextualizace je spíše ideologicky přijatelnější pro současné nekritičtější badatele, než že by byla skutečně podložena soudržnější argumentací? Autorka si takovéto nejobecnější teoretické otázky neklade.

*Les catharismes* Pilar Jiménezzové Sanchezové patří ke knihám, na které neodpoví jedna recenze, nýbrž které se stanou na dlouhá léta předmětem diskusí a zdrojem podnětů. Jde možná o první knihu, kterou lze co do šíře tematického a teoretického záberu srovnat s dílem Jeana Duvernoya ze 70. let 20. století (*Jean Duvernoy, Le catharisme I: La religion des cathares*, Toulouse: Privat 1976; id., *Le catharisme II: L'histoire des cathares*, Toulouse: Privat 1979). Kniha přináší nový, kritický, poměrně důsledný model celého „katarského problému“, ale zároveň se neomezuje na dekonstrukcionistické slogany a nevypovídá se s prameny oblíbeným a laciným univerzálním klíčem – poukazem na jejich ideologické pozadí. Skrývá tak v sobě potenciál

nového badatelského konsensu v nyní poněkud rozbouřeném a precitlivějším studiu katarství a jistě se stane vzorem a osnovou pro další výzkumy a reinterpretace.

DAVID ZBÍRAL

## Hugh McLeod, Sekularizace v západní Evropě (1848-1914),

**Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2008, 367 s.  
ISBN 978-80-7325-161-1.**

V roce 2008 vydalo brněnské Centrum pro studium demokracie a kultury ve své edici *Dějiny a kultura* knihu *Sekularizace v západní Evropě (1848-1914)*. Jejím autorem je Hugh McLeod, profesor církevních dějin na Univerzitě v Birminghamu.

Již v „Úvodu“ (s. 9-36) autor zdůrazňuje, že předmětem jeho zájmu je sekularizace evropské společnosti, a nikoli sekularizace evropského myšlení, o jejímž průběhu a důsledcích byla sepsána rozsáhlá literatura. Změnami v náboženském myšlení 19. století a náboženskými důsledky vývoje filosofie a vědy se McLeod podle svých slov zabývá, jen pokud se dotýkají náboženského přesvědčení a praktik lidových mas nebo vztahu mezi náboženstvím a veřejnými institucemi. Důležitější je podle mého názoru druhý předpoklad, kdy McLeod jasně deklaruje svůj pohled na sekularizaci jakožto otázku, která má být zodpovězena doklady, spíše než jako předem přijatý závěr (s. 19-20). Poukazuje na to, že západoevropské společnosti sice v 19. století prošly významným stupněm sekularizace, ale míra, chronologie a příčiny této sekularizace zůstávají nejasné. Stále je potřeba mít na paměti rozdílnost jednotlivých zemí a různých sociálních prostředí. Jasně se zde autor vymezuje proti předpokladům, že sekularizace je souvislý „proces“, který je poháněn stejnými silami a pohybuje se jedním směrem. Přiklání se k názoru, že zasahovala rozdílné oblasti